62e ANNEE (7e Série) N° 51 18 DECEMBRE 1952

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Codirecteur

NOTES MARIALES

SOMMAIRE

I. — L'élaboration du traité de Mariologie *(Journées sacerdotales mariales* 1951). — 2. « Marianum » 1952, Fasc. I, II, III. — 3. Mort et immortalité mariale d'après la Bulle *Munificentissimus Deus* (PP. Simon et Maré, O. M. I.). — 4. La doctrine des Franciscains (de 1600 à 1730) sur la B. V. Marie, Médiatrice de toutes les grâces (P. W. Sébastian, O. F. M.). — 5. L'Immaculée Conception dans l'Ecriture Sainte et dans la Tradition orientale (M. Jugie, A. A.). — 6. La Sainteté de Marie (Mgr Soubigou et autres).

La définition du dogme de l'Assomption a donné à la théologie mariale une impulsion nouvelle : piété et théologie y trouvent un profit incontestable.

1. — On se préoccupe de l'élaboration du traité théologique de la mariologie. Ce fut le thème des « Journées sacerdotales mariales » de 1951, à Floreffe (Belgique) [1].

L'élaboration de ce traité est-elle possible ? Mgr Lebon estime que les éléments doctrinaux relatifs à la Sainte Vierge permettent et appellent le travail théologique ; il ne s'agit que de les réunir en une synthèse logiquement ordonnée. La mariologie ainsi organisée sera le complément nécessaire d'une théologie bien conçue. Et l'auteur d'entrevoir des répercussions utiles sur d'autres traités théologiques, notamment grâce et mérite.

Un rapport plus considérable, dû à la haute compétence de M. l'abbé A. Moureau, étudie « les conditions de la valeur d'un traité théologique de mariologie ». C'est, déclare modestement l'auteur, « un simple rappel des conditions générales de valeur, exigées par la théologie pour tous les traités, avec application succincte à la mariologie ». Il s'agit donc de donner à la mariologie un fondement doctrinal assuré se complétant, pour les prêtres surtout, dans une perspective de vie intérieure personnelle et de souci pastoral.

Le théologien devra recourir tout d'abord à la lumière des enseignements du Magistère, extraordinaire et ordinaire, en déterminera le sens et en précisera le degré de certitude. L'auteur montre dans quelle mesure le théologien pourra utiliser à cet effet les textes scripturaires et patristiques, le *sensus fidelium*, la liturgie et jusqu'aux révélations privées approuvées par l'Eglise. Le recours aux sources s'impose, avec le secours d'une théologie positive, qui n'est pas simplement une histoire des doctrines, mais une véritable théologie cherchant à découvrir dans l'explicite d'aujourd'hui l'implicite d'hier.

Appliquée à la mariologie, cette méthode devra poser à la base de toute théologie sérieuse le double principe affirmé par l'enseignement ecclésiastique : le dogme de la maternité divine et l'association étroite qui existe entre Jésus et Marie dans l'œuvre de Rédemption. Ce second principe, M. Moureau en emprunte l'expression à Mgr Lebon : « Dieu a nécessairement uni (Marie) au Christ en un principe total de réparation et de salut de l'humanité » [2]. Un tel principe ne manquera pas de jeter des lumières nouvelles sur la mariologie tout entière. Partant de ce principe central, la théologie spéculative, utilisant les analogies, envisageant les connexions doctrinales, cherchera sinon à découvrir de nouvelles vérités, du moins à expliciter le contenu du révélé, à en montrer les convenances, à réfuter les objections et, par là, à assurer aux vérités mariales une synthèse théologique cohérente.

La pensée finale de l'auteur correspond bien à ce que nous savons des thèses chères à certains contemporains : A la lumière du principe mariologique, on devra revoir certains axiomes théologiques, qui furent formulés en dehors de toute considération sur la Sainte Vierge ; axiomes sur l'*origine du mérite*, sur *sa nature*, sur l'*unicité du médiateur*. L'entente n'est pas près de se faire sur un tel programme.

Le R. P. M. Becqué, rédemptoriste, exprime son sentiment sur « les essais modernes de réalisation d'un traité de mariologie ». Partant des thèmes initiaux, en passant par des brèves indications sur les premières élaborations et les plus anciennes mariologies (de Suarez à S. Alphonse), il nous conduit aux traités du XIXe siècle et aux manuels de l'époque contemporaine, accordant à chacun un mot d'appréciation personnelle, sinon toujours justifiée, du moins intéressante et souvent suggestive. Remarque utile, que nous cueillons dans la conclusion :

> « Il convient de noter que deux écueils menacent depuis toujours le *De Beata*, comme d'ailleurs, à un moindre degré, toute discipline théologique : l'abus du raisonnement, de la spéculation, et cet excès opposé qui, selon Bossuet, comme bien l'on sait, signifie « le plus grand dérèglement de l'esprit : croire les choses parce qu'on veut qu'elles soient ». Eternelle oscillation entre le cœur et la raison. Celle-ci parviendra-t-elle jamais à se passer

[1] *Journées sacerdotales mariales 1951.* Session doctrinale. Floreffe, 3-4-5 septembre. — Abbaye Notre-Dame de Leffe (Belgique), 1952. — In-8 de 175 p., 100 fr. (belges).

[2] Sur la doctrine mariale de Mgr Lebon, voir *Ami*, 1947, p. 609.

de ce désir d'une chose pour y croire ? Pourtant, le théologien, même mystique, ne peut se dispenser des règles d'une science digne de ce nom » (p. 105).

En exposant « la meilleure structure interne d'un traité théologique de mariologie », M. le chanoine J. Thomas rappelle quelques notions générales sur lesquelles l'accord des théologiens est déjà réalisé : traité ramené à l'unité, intimement lié à la christologie, prenant une place de choix dans le dogme catholique. Mais, sur le détail d'élaboration du traité, l'auteur expose ses idées personnelles, qui ne manqueront pas d'intéresser les mariologues, même si elles devaient provoquer quelques remarques restrictives. Le chapitre préliminaire aurait pour objet : le plan divin du salut de l'humanité, comportant une œuvre de médiation de la part du Christ et, puisque ce Christ est venu sur terre naissant d'une femme, une prédestination spéciale de Marie, Mère du Dieu-Rédempteur. Le principe fondamental de la mariologie serait donc, non plus la maternité divine, mais l'union nécessaire de Marie au Christ Rédempteur.

Il ne suffit plus de dire de la Vierge-Mère qu'elle est *mediatrix ad mediatorem* (l'expression, notons-le, est de Léon XIII) ; « C'est là un sens restreint des mots, qui n'empêche pas un sens plus plein, celui de *mediatrix cum mediatore*, celui de *comediatrix* » (p. 118). Donc, coopération immédiate de Marie in *redemptione*, et sa part dans le sacrifice de la croix et dans les autres actes rédempteurs. *Unus mediator*, a dit S. Paul, « un seul médiateur, une seule médiation, mais deux agents de cette médiation ramenés à un seul par la volonté de Dieu dans ses desseins éternels » (p. 124).

Tout en respectant l'opinion, ici exposée en pleine conformité avec les strictes exigences de l'orthodoxie, on peut néanmoins se demander si l'on n'y pourrait découvrir la tendance au « monophysisme », récemment critiqué par le P. Congar à propos des questions mariales [3].

Le volume consacré aux Journées sacerdotales mariales se termine par trois communications très intéressantes : l'attitude des Protestants devant la doctrine mariale (J. Hamer, O. P.) ; — l'attitude des Anglicans devant la doctrine mariale (J. Gonsette) ; — l'attitude des Orthodoxes devant la doctrine mariale (Th. Strotmann).

2. — Il n'est pas possible d'analyser tous les articles publiés en 1952 par l'excellente revue *Marianum* [4]. Quiconque veut se tenir au courant des publications intéressant la mariologie et la piété mariale devra s'y référer : non seulement des études de maîtres autorisés y trouvent place, mais les renseignements documentaires abondent, notamment les manifestations diverses du magistère ecclésiastique.

Le premier fascicule débute par une étude magistrale de M. G. Philips (de Louvain) : *Sommes-nous entrés dans une phase mariologique?* « La récente définition solennelle, dit l'auteur, a mis la mariologie à l'avant-plan. Elle a provoqué un grand nombre d'études d'allure plus générale, consacrées au problème théologique dans son ensemble et à la question difficile du développement dogmatique » (p. 2). Ce sont ces études, brièvement analysées, que le savant professeur lovanien classe sous quatre chefs différents : Ouvrages de mariologie générale ; la Grâce de la mère de Dieu ; Marie Médiatrice ; l'Assomption. A propos de l'Assomption, P. note opportunément que la question de la mort ou de l'immortalité de Marie n'a pas été tranchée par Pie XII et qu'une large liberté est laissée sur ce point aux théologiens. Quelques pages sont consacrées à la réaction des non-catholiques, orthodoxes, protestants, anglicans.

Signalons également les articles suivants : *La corédemption de Notre-Dame dans la littérature mariale au dix-neuvième siècle en Amérique*, par J.-B. Carol, O. F. M. (en anglais) ; *L'Assomption de Notre-Dame et l'Eglise d'Angleterre*, par G. M. Corr, O. S. M. (en anglais) ; *Le dogme de l'Assomption et le chapitre XII de l'Apocalypse*, par M. Jugie, A. A. ; *La mariologie dans l'œuvre poétique de G. K. Chesterton*, par J. M. Keane, O. S. M.

Le fascicule ii nous offre trois études doctrinales intéressantes. La première sur la valeur, comme argument scripturaire dans la Bulle *Munificentissimus Deus*, du texte de la salutation angélique : « *Ave, gratia plena, Dominus tecum, Benedicta tu in mulieribus* », par P. Peinador, C. M. F. (en espagnol) ; la seconde sur la nature du mérite de la Très Sainte Vierge dans la maternité divine, par P. M. Lustrissimi, O. S. M. (en italien) ; la troisième sur « le consentement à l'Incarnation rédemptrice ». Le P. H. Barré, C. Sp. estime que le consentement est à la fois du Christ et de Marie, celui-ci étant subordonné à celui-là. Ainsi, dès le premier instant de l'Incarnation, la grâce de Marie serait une participation de la plénitude de grâce du Christ. Peut-être trouverait-on, dans l'accord des deux volontés au début du mystère, un éclaircissement heureux pour le problème délicat de la corédemption mariale.

Le fascicule iii s'ouvre par un exposé de la doctrine de Josse Clichtove dans son opuscule *De puritate conceptionis B. M. V.* (Paris, 1513). Le titre doit se compléter, *de dolore ejusdem et de assumptione*. Le P. T. Gallus ne connaissait pas encore cet opuscule lorsqu'il publia son ouvrage sur l'Interprétation mariologique du Protévangile [5] Clichtove entendrait la participation mariale à l'œuvre rédemptrice, d'une corédemption objective et non subjective. — Le P. Corr, O. S. M., donne un aperçu de la dévotion mariale du poète anglais Geoffrey Chaucer.

3. — L'immortalité de Marie est un des points de la nouvelle théologie mariale le plus âprement soutenu par ses défenseurs [6]. On a vu plus haut que le champ restait libre aux théologiens. Dans ce même fascicule iii de *Marianum*, le R. P. Simon, O. M. I., de Montréal, se référant à plusieurs de nos articles, estime que la Bulle *Munificentissimus Deus* non seulement n'insinue pas l'immortalité de droit ou de fait de la Sainte Vierge, mais « nous avertit que la Tradition enseigne à la fois la mort et l'Assomption corporelle de la Mère de Dieu »

[3] Voir *Ami*, 1952, p. 518.

[4] « Marianum ». Ephemerides mariologicæ cura patrum Ordinis Servorum Mariæ... Année 1952. Fasc. I, II, III.

[5] Voir *Ami*, 1950, p. 97.

[6] A plusieurs reprises déjà, l'*Ami* a abordé ce problème : 1949, p. 727-729 ; 1950, p. 609 ; 1951, p. 118, 562 ; 1952, p. 161, 409. On se contente ici de rapporter des opinions sans les juger.

(p. 332). — Quant à la définition elle-même, est-il possible d'affirmer qu'elle fait abstraction complète de la mort ? Pour notre auteur,

« la Bulle a compris le dogme dans le sens où l'a toujours compris le peuple chrétien ; et l'expression *expleto terrestris vitæ cursu* doit s'entendre de la mort de Marie. Et ainsi la mort a été définie dans la Bulle dogmatique, non comme quelque chose d'explicite et clair, mais comme quelque chose d'implicite, en termes équivalents » (p. 339).

Les confrères canadiens du P. Simon ne partagent pas tous cette manière de voir. Nous avons reçu deux aimables envois d'une revue mariale luxueusement illustrée, *Les Annales de Notre-Dame du Cap* [7] (Cap-de-la-Madeleine est situé au Canada, tout près de Trois-Rivières), où l'on prône avec une conviction robuste l'immortalité de droit et de fait de la Vierge Marie.

Le R. P. Théodule Maré, O. M. I. se demande (juillet 1952) « quelle fut la fin terrestre de l'Immaculée Mère de Dieu ? » — Dans les premiers siècles, aucune preuve authentique de la mort de Marie ; mais, reprenant deux textes que nous avons déjà relevés dans l'ouvrage du P. Jugie [8], du prêtre Timothée et de S. Epiphane, l'auteur en conclut qu' « il semblerait que la tradition la plus ancienne fut plutôt favorable à l'immortalité de fait de la Mère de Dieu ». Ce sont les récits apocryphes qui auraient fait prévaloir l'opinion de la mort de Marie ; bien plus, de cette croyance à la mort de Marie,

la raison principale et foncière est la conviction qui était encore quasi générale au XIIIe siècle, selon laquelle la Sainte Vierge avait contracté le péché originel... et que sa mort en avait été la conséquence inévitable (p. 5).

La proclamation du dogme de l'Immaculée Conception permet d'envisager les choses différemment. Des raisons très valables de croire à l'immortalité de Marie existent. Tout d'abord, l'Eglise n'a jamais enseigné la mort de Marie ; par ailleurs « la rédaction de la Bulle a été savamment établie de manière à laisser complètement à l'écart du mystère à définir la question de la mort et de la résurrection » (p. 6) ; et « il est significatif que toute allusion de mort ait été délibérément supprimée des oraisons de la nouvelle messe de l'Assomption » [9]. Cela dit, il n'est pas difficile de trouver des raisons de convenance, celles que nous avons déjà rencontrées chez d'autres auteurs, partisans de l'immortalité de Marie : le rôle de Corédemptrice n'exigeait pas la mort physique de la Vierge, la mort eût été une déchéance pour Marie ; l'immortalité, au contraire, était le triomphe total sur Satan, la mort et le péché ; enfin, l'immortalité s'harmonise mieux avec les autres privilèges de Marie. Dans le numéro de décembre, le même auteur croit trouver, chez les théologiens contemporains, un revirement en faveur de l'immortalité de Marie, cette « vérité » *étant implicitement contenue dans les termes de la définition de l'Assomption.* Pour lui, en effet, l'expression *expleto terrestris vitæ cursu* signifie : « la vie céleste succédant immédiatement à la vie terrestre pour le corps et pour l'âme ».

[7] « Notre-Dame du Cap, Reine du Très Saint Rosaire », organe (mensuel) du pèlerinage national, Cap-de-la-Madeleine (Canada).

[8] Voir *Ami*, 1950, p. 41.

[9] Aux leçons du deuxième nocturne se trouve cependant un passage laissant entendre que Marie fut soumise à la loi de la mort. Voir *Ami*, 1952, p. 410.

4. — A l'Ordre franciscain, la dévotion et la théologie mariales doivent beaucoup. Déjà, en 1948, à Montréal, le P. Longpré avait présenté un rapport sur « L'Assomption et l'Ecole franciscaine » [10]. Voici aujourd'hui tout un volume du P. Wenceslas Sébastian, consacré à *la doctrine des Franciscains, de 1600 à 1730, sur la Bienh. Vierge Marie, médiatrice universelle des grâces* [1]. Près de quatre-vingts auteurs ont été interrogés. L'époque indiquée est celle d'un renouveau théologique dans l'Eglise et particulièrement dans l'ordre de S. François. Une courte notive sur chacun des théologiens étudiés (p. 8-41) nous introduit dans leur mariologie. Si la terminologie moderne est souvent absente de textes d'une autre époque, il est facile néanmoins d'y retrouver des préoccupations analogues à celles de la théologie mariale contemporaine.

L'ouvrage envisage une triple médiation de la Vierge-Mère : médiation éternellement préordonnée dans l'intelligence divine et préfigurée en Eve, mère de la race humaine ; — médiation efficacement commencée sur terre ; — médiation continuée dans les cieux.

La prédestination de Marie relève dans l'école franciscaine de la thèse scotiste du primat absolu du Christ. Si le Christ est le premier-né de toutes créatures, s'il a été conçu par l'intelligence divine comme le premier ouvrage à réaliser *ad extra*, principe et fin de toute la création, il en résulte que l'existence de la Vierge a été décrétée simultanément avec celle de son divin Fils. Ainsi sa médiation est incluse pour ainsi dire dans la prédestination éternelle qui l'unit au Christ, avant toute créature et avant tout péché. Par là, dans l'intelligence divine, de toute éternité, la Vierge apparaît reine de toutes choses, associée au Christ-Roi, et principe avec lui de toute grâce et de toute gloire à accorder aux anges et aux hommes. Cette prérogative admirable, Marie l'a conservée après la prévision de la chute des premiers parents, exempte de toute souillure du péché en raison des mérites de la passion de son Fils bien-aimé, mais coopérant avec lui à l'admirable restauration du monde déchu. L'antithèse Adam - Christ, Eve - Marie, est utilisée, non certes avec les règles d'une critique rigoureuse, mais toujours avec l'appui d'autorités patristiques sérieuses ; et nos auteurs en concluent, du moins d'une manière générale, que Marie fut intimement associée à Jésus dans l'œuvre de notre justification et de notre réparation. Cette conclusion confirme l'affirmation précédente : dans la pensée divine, la Vierge-Mère fut prédestinée à coopérer intimement avec le Christ au salut du genre humain.

Quant à la médiation effective de Marie sur terre, l'auteur nous en donne le sens dans le titre même

[10] Voir *Ami*, 1950, p. 109.

[1] « Bibliotheca Mediationis B. V. M. Textus et Disquisitiones ». — P. Wenceslaus Sébastian, O. F. M. — *De B. Virgine Maria universali gratiarum Mediatrice.* Doctrina Franciscanorum ab an. 1600 ad an. 1730. — In-8 de XXIV, 222 p., Rome, Academia Mariana, 1952, 1200 lire. — Le Directeur de la Bibliothèque est l'éminent théologien franciscain, le P. Ch. Balic, dont l'*Ami* a présenté jadis les *Elementa theologiæ marianæ D. Scoti*, 1935, p. 794.

de la seconde partie de l'ouvrage : il s'agit de la coopération à *la rédemption objective*. Cette coopération fut *prochaine*. Luc Wadding indique trois manières par lesquelles la Bienh. Vierge a pu ainsi coopérer à notre rédemption [2]. Premièrement, par les prières et les vœux adressés à Dieu en faveur de notre salut. A ce sujet, on rappelle opportunément que la censure qui avait d'abord frappé la Cité mystique de Marie d'Agréda [3] excluait de la médiation mariale toutes les formes autres que l'intercession, et cette censure souleva la réprobation de nombreux théologiens. En second lieu, le titre de corédemptrice a été mérité par Marie du fait du martyre subi par elle à la passion du Christ : *ideo commartyr, quia corredemptrix*, disait déjà, au XVII[e] siècle, Thomas Francès de Urrutigoiti [4]. Enfin, Marie a coopéré à notre rédemption, en offrant le sacrifice de son Fils à Dieu le Père : et c'est ici peut-être le titre sur lequel les auteurs insistent davantage. Entre cent, citons Charles del Moral :

> Opus autem speciale maxime meritorium saltem de congruo nostræ salutis et omnium prædestinatorum, quo cum Filio voluit Deus fuisse adjutricem, reparatricem et restauratricem naturæ ad statum gratiæ et cooperationem redemptionis invenio Patres assignasse et specificasse actum illum quo voluntas Deiparæ concors voluntati Patris æterni et Filium suum dedit mundo et ipsum, cum ipso Filio consentiens, pro salute mundi obtulit [5].

Une quatrième source de coopération à notre salut est indiquée : le conventuel Ange Vulpes. Pour cet auteur, Marie est morte et est ressuscitée, à la fois pour imiter son Fils et pour avoir part, en mourant, à la rédemption commune du genre humain [6].

Quelle fut la valeur satisfactoire d'une telle coopération ? L'étude du P. W. Sébastian est ici très nuancée et devra retenir l'attention du théologien circonspect. Le résumé qu'il en fait, à la fin de la deuxième partie de l'ouvrage, montre l'extrême prudence avec laquelle il convient d'étudier les textes :

> En ce qui concerne la valeur ontologique de la coopération mariale, il faut d'abord chercher si le titre de corédemptrice convient à la Vierge Marie au sens propre ou au sens figuré. Les auteurs s'efforcent de résoudre le problème sous un double aspect. Les uns s'attachent à mettre en relief l'acte de la procréation du Christ en tant qu'il dépend de la Mère de Dieu et y découvrent un titre valable pour qu'elle soit à bon droit appelée corédemptrice. D'autres dirigent leurs recherches vers tous les actes par lesquels la bienheureuse Vierge a concouru à la rédemption objective. Mais tandis que les uns (Rodrigue Feijo, François des Anges, Murillo, Wadding) paraissent interpréter la fonction de corédemptrice en un sens impropre et figuré, d'autres (Castillo, D'Argentan, Del Moral) affirment que la Vierge a ajouté aux mérites du Christ une satisfaction de surcroît exerçant une causalité secondaire sur la rédemption objective.
>
> Trois objections se présentent à leur esprit, que l'on peut résumer ainsi : 1° Marie n'a pu en aucune façon être médiatrice, puisque le Christ doit être tenu pour l'unique Médiateur de Dieu et des hommes ; 2° Pour que la Vierge puisse exercer la fonction de corédemptrice, il lui faudrait posséder la dignité sacerdotale ; 3° Si la Vierge Marie doit être dite corédemptrice universelle, il lui faudrait être corédemptrice d'elle-même.
>
> A quoi on répond : 1° Si le Christ est l'unique médiateur *principal*, rien n'empêche qu'existent des médiateurs secondaires ; 2° La seconde objection est écartée en rappelant que Marie n'est pas dite prêtre au sens hiérarchique du mot, bien qu'elle ait été dotée d'une dignité équivalente. Enfin 3° nos auteurs n'ont pas une réponse identique à la troisième objection, mais la solution qu'ils proposent emprunte de ci de là des éléments divers.
>
> Enfin, l'existence d'une véritable corédemption mariale une fois admise, on se demande si la bienheureuse Mère a accompli son rôle par un mérite de condignité ou de simple convenance. Et l'on doit avouer que nos auteurs concèdent à la Vierge un simple mérite de convenance. Seul, Del Moral, en une argumentation assez obscure, laisse apercevoir sa pensée. La Sainte Vierge non seulement a pu mériter, mais en fait a mérité notre rédemption objective, non pas seulement selon une certaine égalité de proportion, mais même selon une égalité rigoureuse bien que, selon toute évidence, son rôle ait été de suppléance et en dépendance des mérites du Christ (p. 155-156) [7].

Cette dernière affirmation montre que jadis la théologie mariale a connu des audaces qui n'ont pas été dépassées de nos jours.

La médiation mariale se continuant au ciel ne présente pas de difficulté dogmatique spéciale. C'est la coopération de Marie à notre rédemption subjective. Nos auteurs, avec toute la théologie catholique, l'admettent pleinement et en traduisent la doctrine par des métaphores dont l'usage est toujours reçu : Marie est notre avocate, le « cou mystique » du corps du Christ, la distributrice, la dispensatrice, la trésorière, la gardienne de toutes les grâces. Médiation universelle : la Vierge connaît dans la vision bienheureuse les besoins et les prières de toutes les âmes confiées à sa maternelle sollicitude. Personne n'est exclu : seuls les damnés et les habitants des limbes échappent au patronage de Marie. L'action de la Vierge en faveur des âmes ne relève pas, selon les auteurs, de la causalité physique, mais elle est toute morale, obtenant de Dieu par la prière les grâces nécessaires à tous.

Tout historique qu'elle est, l'étude du P. Sébastian apportera d'utiles indications à la théologie dogmatique. On y verra que plus d'un problème marial, que plusieurs estiment issus de préoccupations nouvelles, étaient déjà dans les perspectives de ces anciens théologiens. Les solutions d'hier pourront éclairer celles d'aujourd'hui.

5. — La « Bibliotheca Immaculatæ Conceptionis », fondée au cours de l'Année Sainte, et dont l'animateur est le R. P. Balic, a déjà édité, dès 1950, deux études : l'une, du P. Brana ARRESE, *L'Immaculée Conception de la B. V. M., d'après les théologiens espagnols du XIV[e] siècle* ; l'autre, du P. A.

[2] L. Waddingus, *De Redemptione beatæ M. V., opusculum aliud in gratiam suæ immaculatæ conceptionis*, — Rome, 1658, pars III[a], ch. 2, n. 22 ; p. 347-348.

[3] A ce propos l'auteur se réfère à deux articles parus jadis dans l'*Ami* : « La cause de béatification de la vén. Marie d'Agréda, l'auteur de la « Cité Mystique » est-elle complètement abandonnée ? » 1908, p. 637 ; 1909, p. 744.

[4] Th. Francès de Urrutigoiti, *Certamen scholasticum dispositivum argumentum pro Deipara*, pars 4[a], Lyon, 1675, disp. 5, sect. 3 ; subsect. 3, p. 26.

[5] Carolus, Del Moral, *Fons elimis theologiæ scoticæ marianæ...*, Madrid, 1730 ; tract. II, disp. I, q. 3, a. 3, n. 41.

[6] Angelus Vulpes, *Sacræ theologiæ Summa Joannis Duns Scoti subtilissimi...*, Naples, 1622-26, pars I, disp. 80, a. 3, n. 8.

[7] Nous avons publié en 1948, p. 257, une note sur le mérite *de congruo* de la Sainte Vierge. On s'y référera pour trouver notre pensée.

Martinelli, *Le premier instant de la conception de la B. V. M.* [8]. Un troisième volume, plus considérable, vient de paraître, dû au savant P. Martin Jugie, dont les travaux sur la théologie des chrétiens d'Orient sont connus et qui est l'auteur de l'étude monumentale sur *La Mort et l'Assomption de la Sainte Vierge*, présentée aux lecteurs de l'*Ami* en 1947, p. 79, et longuement analysée en 1950, p. 34. *L'Immaculée Conception dans l'Ecriture Sainte et dans la Tradition orientale* [9]. Ce volume est le développement de l'article publié dans le *D. T. C.*, en 1922, *Immaculée Conception dans l'Eglise grecque après le concile d'Ephèse et dans les églises nestoriennes et monophysites*. Il complètera heureusement et parfois corrigera les imperfections du traité *De immaculato... conceptu* du P. Passaglia et de *L'Immaculée Conception...* de Mgr Malou.

Cette étude est avant tout une histoire de la doctrine. Elle est donc rédigée d'après l'ordre chronologique. La masse énorme des documents examinés a été distribuée en trois parties.

La première partie est intitulée : « L'Immaculée Conception dans l'Ecriture sainte et dans la tradition orientale pendant la période patristique ». Si l'argument scripturaire est repris après tant d'autres auteurs, et notamment après M. Bonnetain, dans le *Supplément du Dictionnaire de la Bible*, c'est que l'auteur pense devoir soumettre « quelques vues et suggestions nouvelles à la critique des exégètes et des théologiens » (p. 3). Il ne s'agit pas de faire l'histoire de l'argument scripturaire sur l'Immaculée Conception depuis les origines, de raconter l'élaboration de cet argument dans la rédaction de la Bulle *Ineffabilis* ; la question qui se pose est de savoir si, en se plaçant strictement au point de vue exégétique, on trouve dans les Livres saints des passages qui, *par eux-mêmes, suggèrent* l'idée de la sainteté originelle de Marie, ou, ce qui revient au même, son exemption de la souillure originelle. Et notre auteur d'en faire une démonstration, lui permettant de conclure que

> l'Ecriture sainte, considérée en elle-même, dans son texte et son sens littéral, n'est pas complètement muette sur le dogme défini par Pie IX. Elle a des expressions qui suggèrent cette vérité, l'appellent, la formulent même *en quelque façon en termes positifs et quasi équivalents*. En affirmant que Marie est tout enveloppée de la faveur divine d'une manière stable ; qu'elle est bénie comme Jésus est béni ; qu'elle est la Mère du Seigneur ; qu'elle a échappé à toutes les atteintes du serpent infernal, les Livres saints nous laissent entrevoir le privilège marial, Κεχαριτωμένη, εὐλογημένη, μήτηρ τοῦ Κυρίου ; ces trois appellations ne reçoivent leur sens plénier que dans la perspective de la conception immaculée. Ce que ces livres enseignent clairement, c'est que la Vierge était toute sainte, toute agréable à Dieu antérieurement à la scène de l'Annonciation (p. 54).

Pendant la période patristique, et même pendant la période qui a suivi jusqu'au XVI^e siècle, la doctrine de l'Immaculée Conception n'a été en Orient l'objet d'aucune controverse. Et cependant, contrairement à une opinion assez répandue, les Pères grecs font souvent mention du péché originel. En regard de cette croyance, les Pères grecs ont contemplé la « toute sainteté » de la Vierge, exigée par son rôle de Mère de Dieu : ils en ont fourni des expressions variées ; mais ce n'est qu'accidentellement, et sans s'y arrêter, qu'ils ont écarté d'elle la tache originelle et ses conséquences. Les exigences mêmes de la maternité divine, du point de vue de la sainteté, ne se sont pleinement dévoilées à leur esprit que du jour où leur attention a été attirée sur ce privilège fondamental, c'est-à-dire à partir de la controverse nestorienne et du concile d'Ephèse.

Dans la période anténicéenne et même jusqu'au concile d'Ephèse, la théologie mariale de l'Orient est donc demeurée fort imparfaite, au moins en ce qui concerne la sainteté et l'impeccabilité de Marie. Et cependant, avec le commun du peuple chrétien, les savants invoquent « la Sainte Vierge ». Mais, dès la seconde moitié du V^e siècle, on constate un changement très net dans la manière dont les docteurs et les orateurs s'expriment sur le compte de celle qui a été solennellement proclamée Θεοτόκος au concile d'Ephèse. Jusque là, tous avaient professé des principes contenant virtuellement l'idée dogmatique d'une sainteté originelle ; mais ils n'en avaient pas su tirer les conséquences et parfois même ont exprimé des idées opposées aux conséquences de ces principes. Toutefois, même après Ephèse, le changement n'est pas encore assez radical pour qu'on puisse affirmer que la sainteté originelle de Marie ait été pleinement et clairement perçue.

Du VI^e au IX^e siècle, la théologie byzantine atteint son plein développement ; mais les théologiens ne se posent pas directement la question de la conception immaculée : on trouve chez eux toute la gamme des témoignages implicites ; mais c'est en passant et comme par hasard qu'il arrive à certains d'entre eux de formuler ce privilège en termes explicites ou équivalents. C'est plutôt sous l'angle d'une perpétuelle sainteté qu'ils parlent de Marie Immaculée. En ce sens, S. Sophrone, S. André de Crète, S. Germain, S. Taraise, Théodore Abou-Quarra, S. Théodore Studite. Les textes liturgiques, nommant la Vierge, la Toute-Sainte, la Toute-Immaculée, la Bénie, la Toute-Bénie sont bien près d'exprimer la doctrine de l'Immaculée Conception au sens où nous l'entendons.

Le P. Jugie avait songé à consacrer une quatrième partie à la doctrine de l'Immaculée Conception dans les Eglises nestoriennes et monophysites. Le peu de documents recueillis sur le sujet a constitué le dernier chapitre de la première partie, qui se clôt par une « note sur le Coran et l'Immaculée Conception » (p. 158).

Si la période patristique a apporté quelque progrès, après le V^e siècle, tout au moins quant à la précision dans les termes et la variété dans les formules, on ne saurait en dire autant de la période qui va du IX^e (schisme de Photius) au XV^e siècle. Sur la théologie mariale, elle n'inaugure rien de sensationnel. L'exposé des opinions est long et monotone et cependant présente un intérêt considérable, car l'auteur a utilisé de nombreuses sources manuscrites ou récemment publiées. Son étude néan-

[8] Tous deux en latin, la première de XXXII-176 p., 800 lires ; la seconde de XX-144 p., 700 lires.

[9] J. Martin Jugie, A. A., *L'Immaculée Conception dans l'Ecriture Sainte et dans la Littérature orientale*, Academia Mariana, Rome, 1952. — In-8 de XII-500 p., 3.900 lires (6 dollars U.S.A.).

moins est encore incomplète : bien des discours de rhéteurs ou de prédicateurs byzantins sur les fêtes mariales sont encore manuscrits et inexplorés. Trente-trois auteurs ont été consultés : parmi les plus connus, citons Photius, Léon le Sage, empereur, S. Euthyme de Constantinople, Michel Psellos, Théophylacte, Michel Glykas, Nicéphore Calliste, Grégoire Palamas, Théophane de Nicéen, Nicolas Cabasilas, Démétrius Cydonès, Syméon de Thessalonique, Joseph Bryennios et Georges Scholarios. On sait que les œuvres de ce dernier ont été publiées à Paris, 1928-1936, par Mgr Petit, X. Sidéridès et M. Jugie [10]. Elles contiennent des affirmations très explicites sur l'Immaculée Conception :

Marie, dit Scholarios, avait une raison inhérente à sa nature de contracter la souillure. Mais, future Mère du Très Pur, elle dut être très pure dès le premier instant de sa conception. Dans la vie de cette Mère, tout, on le devine, fut en harmonie avec une si bienheureuse pureté, que, parmi les humains, elle a été la première et la dernière à recevoir [1].

Et, sur la fin de sa vie, Scholarios écrivait ces lignes significatives :

La Vierge Toute-Sainte, par le fait qu'elle est venue au monde selon la loi ordinaire (ἐκ σπέρματος), n'était pas à l'abri du péché originel ; ses parents, tout incomparables qu'ils aient été en vertu, avaient eu part, eux aussi, à l'héritage commun. Mais la grâce de Dieu la délivra complètement, comme si elle eût été conçue d'une manière virginale, afin qu'elle fournît une chair parfaitement pure à l'incarnation du Verbe divin. C'est pourquoi, parce que délivrée complètement de la culpabilité et de la peine originelle, privilège qu'elle est la seule à avoir reçu parmi tous les hommes, elle est l'âme complètement inaccessible aux nuages des pensées (impures) et, tant dans son âme que dans sa chair, devint un sanctuaire divin [2].

De tels textes — qu'on pourrait multiplier — montrent bien que la doctrine de l'Immaculée Conception était accueillie et défendue dans l'Eglise grecque vers la fin du XVe siècle. Et les deux citations qu'on vient de faire ont d'autant plus de poids qu'elles émanent de la plus grande célébrité théologique de l'Eglise byzantine à son déclin, et que Scholarios occupa jusqu'à trois fois, entre 1454 et 1464, le siège patriarcal sous le nom de Gennade II.

La troisième partie étudie « L'Immaculée Conception dans l'Eglise gréco-russe à partir du XVIe siècle jusqu'à nos jours. » Sans descendre dans les détails auxquels il faudrait apporter trop de nuances pour en bien préciser la portée exacte, disons en gros que l'historien est obligé de constater ici un phénomène étrange. Dès le XVIe siècle commence à circuler dans les milieux orientaux une doctrine nouvelle. Des prédicateurs et des théologiens ne craignent pas d'avancer que la Toute-Sainte a été conçue dans le péché originel comme les autres hommes : et qu'elle n'a été purifiée de cette souillure qu'au moment de devenir la Mère du Sauveur. Vers la fin du XVIIe siècle, la doctrine de l'Immaculée Conception est rangée par quelques polémistes au nombre des innovations latines qu'il faut rejeter. En 1854, lors de la proclamation du dogme, des protestations surgissent de toutes parts, en Orient et en Russie, contre ce nouveau dogme « inventé » par l'Eglise *papique*. Enfin, en 1895, répondant à l'encyclique *Præclara gratulationis* de Léon XIII, le patriarche œcuménique Anthime VII catalogue l'Immaculée Conception parmi les divergences qui font obstacle à l'union des Eglises.

Ce tableau, brossé à gros traits, demande quelques explications. Le P. Jugie les donne dans les considérations préliminaires.

Tout d'abord, il ne faut pas exagérer la portée de ce revirement. A côté du courant doctrinal fort puissant contraire à l'Immaculée Conception, il y a toujours eu, dans l'Eglise gréco-russe, au moins jusqu'en 1854, un courant nettement favorable au privilège marial.

En second lieu, il ne faut pas attacher trop d'importance aux affirmations des théologiens et même d'un patriarche œcuménique. Ni l'un, ni les autres ne sont tenus pour infaillibles, l'unique organe de l'infaillibilité étant le concile œcuménique. L'Immaculée Conception reste donc chez les Orientaux une question librement débattue.

Un certain nombre de causes ont influencé la doctrine orientale en un sens contraire au privilège marial : l'influence protestante, l'ignorance de la tradition byzantine, la fréquentation des Universités étrangères, non seulement protestantes, mais même quelques-unes catholiques (au XVIe siècle, à Venise et à Padoue, l'Ecole dominicaine niait encore ouvertement le privilège de Marie). Ajoutons quelques textes d'anciens Pères parlant de « purification préalable » de la Sainte Vierge par le Saint-Esprit, et surtout l'opposition antilatine se durcissant contre une doctrine qui avait les faveurs du pape. Une conception inexacte du péché originel, l'idée d'une connexion nécessaire entre conception et péché ont pu achever d'égarer les théologiens de l'Orient. Par ignorance ou peut-être même mauvaise foi, on confond conception immaculée et conception virginale, comme si le dogme catholique impliquait que Marie n'est pas née de l'homme et de la femme.

Quoi qu'il en soit, J. compte aux XVIe et XVIIe siècles six partisans du privilège. En particulier — chose étonnante pour un patriarche qui cherche à introduire le calvinisme dans l'Eglise grecque — Cyrille Lucar († 1638). En regard, dix adversaires. Au XVIIIe siècle, huit noms de partisans de l'Immaculée Conception. Au XIXe siècle, le privilège marial conserve quelques rares partisans, et les fidèles de l'Eglise grecque peuvent encore trouver, dans plusieurs ouvrages d'édification mis entre leurs mains, l'expression équivalente du dogme défini par Pie IX. — Parmi les adversaires, un certain nombre sont plus apparents que réels ; cependant l'on trouve des adversaires décidés, notamment Eugène Bulgaris et son Ecole et les deux patriarches Anthime IV et VII. Et parmi les professeurs d'Université, Mésoloras, Nicolas Damalas et surtout Androutsos.

En Russie, le XVIe siècle nous livre la pensée, conforme à la doctrine catholique, du métropolite Macaire. Les études du P. Gagarin ont montré que les Petits-Russiens admettaient, au XVIIe siècle, l'Immaculée Conception et le P. A. Palmieri, com-

[10] Voir, à ce sujet, une note de l'*Ami*, 1931, p. 175.
[1] *Homil. in Dormitionem*, 8, dans *Œuvres Complètes*, t. I, Paris, 1928, p. 202-203.
[2] *De Annuntiatione*, n. 43 ; édit. cit., t. I, p. 40.

plétant les renseignements fournis par le jésuite russe, a montré que les professeurs de l'Académie ecclésiastique de Kiev enseignaient la même doctrine jusque vers le milieu du XVIIIe siècle. Et Jugie ajoute : « Nos propres recherches nous permettront d'ajouter quelques nouveaux noms de théologiens kiéviens, partisans du privilège marial, et de signaler deux autres centres de dévotion à Marie immaculée, l'un à Vilna, en Lithuanie, l'autre à Polotsk, dans la Russie blanche » (p. 403) Le texte le plus expressif, chez les professeurs de Kiev est peut-être celui d'Innocent Popovskij, recteur de 1704 à 1706 :

La Vierge Mère de Dieu ne contracta pour aucun instant le péché originel. Telle a toujours été la croyance de la sainte Eglise orientale, *et l'Eglise occidentale elle-même la partage*. Si la bienheureuse Vierge Marie avait été souillée par la faute originelle, elle aurait été pour le Christ une grande ignominie et un grand déshonneur. Si la conception de la Mère de Dieu n'avait pas été immaculée, l'Eglise se tromperait en la proposant à notre culte par une fête spéciale. La conception immaculée de Marie, on la prêche dans les églises, on la vénère dans les confréries, on la défend dans les discussions publiques ; elle triomphe partout et dans toutes les nations...

La bienheureuse Vierge n'a pas contracté le péché originel. *Cette conclusion est de foi* et, bien qu'elle n'ait pas été définie dans les conciles, elle doit être tenue par les catholiques comme proche du dogme de la foi [3].

Un revirement s'opéra à Kiev sous l'influence du recteur protestantisant Théophane Prokopovitch, favori du tsar Pierre le Grand : l'influence de sa *Theologia christiana orthodoxa* se fit sentir de plus en plus et, vers la fin du XVIIIe siècle, devint prépondérante à Moscou et à Kiev.

Moscou avait déjà subi, au XVIIe siècle, l'influence du patriarche Nicon, dont les initiatives réformatrices devaient provoquer, en Russie, plus d'une opposition. Contre lui, les Vieux Croyants (les Starovières), tout au moins dans leur partie la plus saine, ont maintenu l'ancienne croyance. Leur profession de foi, donnée par Soubbotine, proclame Marie « purifiée et sanctifiée avant sa conception » :

Elle seule, prédestinée avant les générations et annoncée par les prophètes, la Mère du créateur de tout l'univers non seulement n'a participé en rien à la tache originelle, mais elle est toujours demeurée pure comme le ciel et toute belle. C'est d'elle que le Saint-Esprit dit dans le *Cantique des cantiques* : « Vous êtes toute belle, ô ma bien aimée, et il n'y a pas de tache en vous » [4].

D'autres auteurs pourraient être invoqués. L'antilatinisme grec toutefois finit par triompher avec les patriarches moscovites Joachim et Adrien. Le patriarche de Jérusalem, Dosithée, intervint également contre les docteurs latinisants de la Petite-Russie. L'ouvrage qu'un de ses prédécesseurs, Sévastos Kyménitès († 1702) avait composé contre les « hérésies latines », traduit en slavon dès 1705, contribua à ébranler la croyance des Russes à l'Immaculée Conception ; mais l'influence de la *Théologie* de Prokopovitch fut autrement efficace

A la fin du XVIIIe siècle, la croyance à l'Immaculée Conception avait à peu près disparu dans l'Eglise russe officielle. Et cependant, parmi les théologiens russes des XIXe et XXe siècles, les vestiges de l'ancienne croyance reparaissent visiblement, sous des thèmes en apparence contraires, ou tout au moins dans un silence respectueux à l'égard de la doctrine catholique : c'est ce qu'on est en droit de conclure au sujet d'Antoine Amphiteatrov († 1879), de Philarète Drosdov († 1867), de Macaire Boulgakov († 1882). Philarète Goumilevskij déclare que l'Immaculée Conception est « ignorée » de la Confession de Pierre Moghila, mais il reconnaît que certains théologiens de la Russie méridionale, parmi lesquels Dimitri de Rostov, l'ont enseigné explicitement. La plupart des autres auteurs sont nettement hostiles : parmi eux Khomiakov non seulement attaque l'Immaculée Conception, mais nie l'impeccabilité personnelle de Marie. Le slavophilisme théologique n'est pas mort avec Khomiakov, et il a inspiré la plupart des théologiens de la fin du XIXe siècle de notre époque. Ainsi Lebedev déclare nettement qu'il est impossible de faire une exception à la loi du péché originel pour la Vierge Marie : « elle naquit avec la nature viciée de l'homme déchu ». Dans son *Manuel de théologie polémique*, Pérov suit Lebedev. Malevanski († 1908) considère Paschase Radbert comme l'inventeur du privilège marial, alors que l'archiprêtre Svietlov, tout en admettant que la croyance occidentale a « dépassé la mesure », reconnaît qu'elle procède d'un sentiment de profonde vénération envers la Mère de Dieu, tandis que le culte marial en Orient ne s'est pas toujours tenu dans les bornes d'une stricte théologie ; les catholiques, ajoute-t-il, peuvent demander quel concile œcuménique a condamné leur doctrine.

Et le P. Jugie de conclure :

L'Immaculée Conception est un problème à résoudre, une opinion qu'on n'a pas le droit de taxer d'hérésie et qu'on est libre d'admettre. Car, depuis le temps où cette doctrine était officiellement enseignée à l'Académie de Kiev presque comme un dogme de foi, aucun concile œcuménique n'est venu la condamner. Ceux qui l'ont rejeté, qu'ils s'appellent les frères Likoudis, Théophane Prokopovitch ou Alexandre Lebedev, ne jouissent pas, que nous sachions, du privilège de l'infaillibilité. Dès lors, le théologien « orthodoxe » qui attaque le dogme catholique combat pour son propre compte et à ses risques et périls. Il ne saurait en aucune manière... engager dans sa querelle l'Eglise « orthodoxe » qui dans la circonstance reste la grande muette, jusqu'au jour où se fera entendre la voix du huitième concile œcuménique (p. 467).

Cet exposé, trop superficiel, d'une histoire menée avec une rigueur toute scientifique, sera néanmoins suffisant, nous l'espérons, pour attirer l'attention de nos lecteurs sur le nouvel ouvrage du R. P. Jugie. Il éclaire la doctrine des Occidentaux, et, si les Orientaux le lisent sans parti-pris, il fera certainement disparaître l'esprit polémique qui, depuis un siècle, anime la plupart des écrits de leurs théologiens. Puisse-t-il apporter une raison nouvelle à nos frères séparés de revenir à l'unité de la foi, sous l'égide de Celle qu'ils saluent, aujourd'hui encore comme autrefois, sous les titres de Toute-Sainte et de Tout-Immaculée.

7. — Nous avions émis le vœu (1952, p. 161) qu'une étude sur ***La Sainteté de la Mère de Dieu,***

[3] Cité par A. Palmieri dans *Theologia dogmatica orthodoxa*, t. I, p. 154.

[4] Dans Soubbotine, *Histoire de la hiérarchie de Bélokrinitsa*, I, Moscou, 1875, Appendice II, p. 42. Cf. Gagarin, *L'Eglise russe et l'Immaculée Conception*, Paris, 1876, p. 84-85.

publiée par le « Centre d'études et de recherches mariales d'Angers », dont un résumé nous avait été communiqué ronéotypé, trouvât un éditeur. C'est fait : la nouvelle collection « Présence du catholicisme » (Téqui, éditeur), vient d'éditer l'œuvre collective. Nous possédons maintenant *in extenso* les études de Mgr Soubigou, des chanoines Blond et Catta, des RR. PP. Gerlaud et Holstein [5]. Le thème de la sainteté de Marie ouvre sur la vie spirituelle des horizons insoupçonnés : cette sainteté est envisagée ici dans l'Ecriture, les Pères, la liturgie · son aspect maternel et virginal est mis en relief , l'influence du Saint-Esprit est rappelée sur cette sainteté qui, dès le principe, fut totale et cependant a progressé au cours d'une existence si remplie de l'amour de Dieu, que nulle faute n'y peut être relevée, et qu'au contraire vertus, mérites, souffrances, prières y ont concouru à faire de la Vierge-Mère un chef-d'œuvre de la grâce divine, dont l'Immaculée Conception marque le principe et l'Assomption, le couronnement.

A. Michel.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Une discussion s'est élevée entre confrères sur les propositions suivantes : « La prédestination de Marie à la Maternité divine ne fait qu'un avec *la prédestination du Christ*. En effet, le décret divin de l'Incarnation *prédestinait le Christ* non seulement *à posséder la nature humaine*, mais à la recevoir de Marie. C'est pourquoi la *prédestination de Jésus à être le Verbe Incarné* impliquerait aussi la prédestination de Marie à être la Mère de Dieu ».

Jésus, ou le Christ, ou Jésus-Christ étant l'Homme-Dieu, comment peut-on dire que Jésus est prédestiné à être le Verbe Incarné ?... Est-ce qu'une telle manière de parler ne suppose pas l' « *homo assumptus* », expression contre laquelle Rome nous a mis en garde ? N'y a-t-il pas, dans ces expressions, des équivoques qui sentent l'hérésie ?

R. — 1° Avant tout, il importe de savoir en quoi consiste la « prédestination du Christ », dont S Thomas s'occupe dans la *Somme théologique* IIIa, q. 24. On pourrait répondre tout d'abord que dans Rom., I, 4, dont le texte est à l'origine des discussions théologiques sur la prédestination du Christ, il n'est pas question en réalité de la prédestination entendue au sens propre du mot. Le sens du terme grec, ὁρισθέντος, est « *constitué* » et non « *prédestiné* » et, pour le sens littéral, il semble qu'il faut en revenir à la traduction qu'a donnée le P. Lagrange de ce verset difficile : « qui a été constitué Fils de Dieu exerçant sa puissance, en raison même de sa divinité et cela à la suite de sa résurrection d'entre les morts » (*Epître aux Romains*, Paris, 1916, p. 6). Si nous nous en tenons à ce sens, la question posée par notre consultant n'a plus d'objet.

[5] Mgr Soubigou, les chan. Blond et Catta, les RR. PP Gerlaud et Holstein. — *La Sainteté de la Mère de Dieu* — In-8 de 115 p., Paris, 1952, Téqui, 360 fr.

2° Mais l'exégèse latine, acceptant une interprétation de S. Augustin, entend le *prædestinatus* du ℣. 4 dans le sens d'une véritable prédestination faite par Dieu de toute éternité. De là, une grave difficulté, celle-là même que le consultant devine et dénonce : Si Jésus, comme homme, est prédestiné à être le Fils de Dieu, il ne peut, comme homme, qu'être un fils adoptif. Aussi, contre les adoptianistes, les Pères du XIe concile de Tolède, ont cru pouvoir donner de Rom., I, 4, une interprétation dogmatique satisfaisante. Mais cette interprétation consacre le sens qui déplaît au consultant : « (Jésus) possède donc en lui la double substance de sa divinité et de notre humanité. Toutefois, en tant qu'il procède du Père sans commencement, il en est simplement né, ne pouvant être dit ni fait, ni prédestiné ; mais, *en tant qu'il est né de la vierge Marie, il faut croire qu'il est non seulement né, mais fait et prédestiné* » (Denz.-Bann., n. 285).

3° La théologie est quelque peu embarrassée pour s'expliquer à ce sujet. S. Thomas s'en tient à peu de chose près à l'explication du concile de Tolède (IIIa, q. 24, a. 1, ad 3). Nous préférons toutefois donner du texte de l'Aquinate le commentaire qu'en fait le P. Héris (*Somme théol.*, *Le Verbe Incarné*, t. III, note 51) :

C'est bien à la personne du Christ que s'adresse la prédestination : non pas certes en tant qu'elle subsiste dans la nature divine, mais en tant qu'elle subsiste dans la nature humaine. Le Christ, en tant qu'homme, est prédestiné à être fils naturel de Dieu ; si, en effet, la filiation lui appartient en propre du fait de sa nature divine, elle ne lui appartient, selon sa nature humaine, que par grâce, en vertu même de la grâce d'union.

On peut considérer la personne éternelle du Christ à un double point de vue ; soit en elle-même, d'une façon absolue : en ce sens, elle n'est pas prédestinée à la filiation divine, elle la possède par soi ; — soit en tant qu'elle a revêtu l'humanité : sous ce rapport, il n'appartient pas de soi à la personne du Christ de posséder la filiation divine naturelle ; cela ne lui revient que du fait de la grâce d'union. La grâce d'union, en effet, pourrait être réalisée de différentes façons, et la preuve en est que les hérétiques l'ont comprise tout autrement. Dieu aurait pu s'unir à la nature humaine par mode d'habitation ou par l'amour, sans que l'union fût personnelle et substantielle. Il y a donc eu un choix, une prédestination, de la part de Dieu. Or, c'est dans le cas de l'union personnelle seulement que l'on peut dire que le Christ, en tant qu'homme, est fils naturel de Dieu. L'on pourra donc soutenir que le Fils même de Dieu, « né de la race de David selon la chair », a été prédestiné, du fait de la grâce d'union, à la filiation divine naturelle.

Si l' « *homo assumptus* » devait intervenir ici, ce ne serait que dans le sens orthodoxe que lui ont donné les Pères grecs avant Ephèse et les Latins même après S. Augustin. Mais notre correspondant peut se rassurer : il n'est pas même nécessaire d'expliquer la « prédestination » du Christ par *l'Homo assumptus*. La foi exprimée dans le symbole de Nicée y suffit : « Je crois en Jésus-Christ, Fils de Dieu... qui, pour notre salut, est descendu (du ciel), s'est incarné et fait homme » (Denz.-Bann., 54).

4° Le symbole dit de Nicée-Constantinople précise que l'incarnation s'est faite « *de Spiritu sancto*

ex Maria Virgine » (Id., 86). On ne saurait donc, dans la prédestination du Christ, séparer le Fils de la Mère. Si l'on peut soutenir « que le Fils même de Dieu *né de la race de David selon la chair* a été prédestiné, du fait de la grâce d'union, à la filiation divine naturelle », on peut également soutenir que la prédestination de Marie à la maternité divine est incluse dans la prédestination de son Fils. N'est-ce pas d'ailleurs ce que Pie IX rappelle dans la Bulle *Ineffabilis : « Ab initio et ante sæcula unigenito Filio suo Matrem, ex qua caro factus in beata temporum plenitudine nasceretur,* ELEGIT atque ORDINAVIT ? » Les « Journées sacerdotales mariales », dont nous donnons le compte rendu dans nos « Notes mariales » insistent beaucoup — et avec raison — sur la prédestination de Marie dans l'union au Christ :

Marie, écrit M. le chanoine Thomas, fut l'objet d'une prédestination spéciale, c'est-à-dire d'une pensée spéciale, d'une volonté et d'un choix spécial, de dispositions spéciales de Dieu : ce que Pie IX exprimait dans la bulle *Ineffabilis.* Prédestination spéciale, non seulement parce qu'elle dépasse tout autre en degré (plénitude de grâce et de gloire, amplitude des mérites et des privilèges, etc.) ou en priorité (priorité de temps et priorité de nature), mais surtout parce qu'elle surpasse toute autre en espèce, parce que l'objet de cette prédestination est d'un autre ordre que celui des prédestinations ordinaires, parce que la fin surnaturelle à laquelle Marie est destinée et parviendra selon le plan divin n'est pas la simple acquisition du ciel, mais est en plus quelque chose d'autre.

Et ce quelque chose, qu'est-ce ? C'est ce que Marie a de spécial et d'unique dans l'ordre surnaturel : c'est que *sa prédestination est intimement liée à celle du Christ et ne fait qu'un avec elle ; c'est que le décret divin qui décidait la venue du Christ sur terre portait en même temps sur le Christ et sur Marie sa mère, en associant intimement l'une à l'autre...* (p. 114).

Nous arrêtons ici la citation, car la phrase suivante apporte une précision sur laquelle on pourrait souhaiter certaines nuances, sinon formuler des restrictions. L'auteur, en effet, estime que, « par la volonté divine..., Marie est associée au Christ en *principe total* de médiation. » Quoi qu'il en soit de cette dernière affirmation, la substance même de la thèse est inattaquable : la prédestination de Marie ne fait qu'un avec celle du Christ. C'est, comme le dit le P. Ch. Pesch (*De Verbo incarnato*, n. 180) l'œuvre même de l'incarnation qui est pressentie, décrétée, voulue par Dieu dans la « prédestination » du Christ ; et Marie est incluse formellement en cette œuvre.

A. M.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

L'EVOLUTION RELIGIEUSE DES ADOLESCENTS

Le volume qui vient de paraître sous ce titre [1] est l'œuvre d'un Frère des Ecoles chrétiennes, en religion Fr. Joseph, Directeur du Pensionnat de Passy. Il a valu à son auteur le titre de Docteur, avec mention très honorable, à l'Université de Dijon ; et le Centre national de la Recherche scientifique en a favorisé l'impression.

Nous avons ici, en effet, une œuvre scientifique. Beaucoup d'ouvrages anglo-saxons, qui traitent de la vie religieuse des adolescents, sont tributaires de conceptions protestantes discutables, par exemple du rôle excessif attribué à la « conversion ». Quant aux travaux de langue française, ils sont rares, et plutôt d'allure normative et pratique.

L'auteur a procédé par une enquête auprès de ses élèves : le même questionnaire leur a été présenté au moins six fois, à une année d'intervalle. Les anciens élèves ont aussi été consultés, et plusieurs établissements des Frères, en Amérique et en Orient, ont apporté leur contribution. Si bien que plus de deux mille jeunes gens ont été atteints. Comme on le voit, l'enquête, si vaste soit-elle, est limitée : elle porte sur un milieu déterminé, celui des Ecoles des Frères ; les élèves sont tous catholiques ; leurs familles sont presque toutes de la classe moyenne ; ils ont tous reçu une éducation chrétienne dès leur enfance. On ne pourrait donc tirer de ces recherches des conclusions très générales : il faudra pour cela d'autres monographies du même genre. Mais précisément le travail scientifique exige ce procédé analytique avant d'aboutir à une synthèse solide.

Et dès à présent cet ouvrage nous fournit des renseignements précieux en une matière si ardemment controversée par certains, à notre époque : l'utilité d'une éducation chrétienne.

* *

L'auteur ramène à cinq les divers types qu'il a rencontrés : les areligieux, les indifférents, les traditionalistes, les partagés, les fervents. Telle est aussi la division du volume. Chaque groupe d'élèves y est suivi depuis les classes inférieures jusqu'à la sortie de l'école. On y étudie leur évolution religieuse, leurs idées, leurs sentiments, leurs réactions, les facteurs de cette évolution, l'influence de la religion sur leur vie, etc... Des centaines de témoignages sont cités et commentés. Une vue synthétique termine l'ouvrage.

Les *areligieux* constituent, au maximum, 10 % des grands élèves. Ils ont eu comme leurs camarades une éducation soignée dans leur enfance ; ils ne se sont guère distingués de la masse avant la classe de Seconde ; mais « déjà un secret détachement de la religion a débuté vers douze ou treize ans », sans qu'ils s'en rendent bien compte. Et cette déviation n'a fait que s'accentuer d'année en année. Ils continuent de pratiquer tant qu'ils sont collégiens, mais à contre-cœur et le moins possible. Le culte leur est insupportable ; le dogme leur répugne à cause de ses mystères ; la morale sexuelle paraît à la plupart d'entre eux impraticable : seuls quelques-uns se dominent par stoïcisme ou appellent bien ce qui est mal.

Ce sont surtout ces élèves qui, une fois sortis de l'école, reprochent à leurs éducateurs de les avoir obligés à pratiquer. On peut regretter que de tels jeunes gens soient confiés à des pensionnats fervents. Comme le dit l'A., « il n'est pas impossible que, dans un milieu ouvertement laïque, les areligieux, mus par leur besoin de s'opposer, se

[1] Louis GUITTARD. — **L'évolution religieuse des adolescents.** — In-8 carré de 494 p., 1.200 fr. — Paris, Spes, 1952.

montrent moins hostiles et plus perméables envers la religion, sans pour autant devenir des fervents » (p. 466).

Les *indifférents* ne se distinguent des précédents que parce qu'ils n'ont pas l'allure combattive ; mais ils sont « des areligieux en puissance ». Tant qu'ils sont au collège, ils paraissent imperméables à tout sentiment religieux : « la foi ne leur dit rien ». Un souci de morale leur fait trouver une utilité à la religion jusqu'à la classe de Troisième, mais plus ils avancent, plus ils supportent le culte avec peine. En Première ils disent, comme les areligieux, que l'excès d'exercices de piété a tué leur dévotion. Aussi, une fois sortis de l'école, ils « penseront le moins possible au royaume de Dieu et n'accompliront que l'indispensable pour y entrer » (p. 461).

Si encore ces indifférents étaient l'exception ! Mais, hélas, ils forment, avec les *traditionalistes* la moitié des effectifs des collèges catholiques ! « Certaines années, dans les classes mal conduites, ces deux types réunis constituent les trois quarts de la population scolaire » (p. 458). Loin de changer quand ils ont terminé leurs études, les traditionalistes, « comme jadis dans certaines classes, sont en passe de devenir, parmi les anciens élèves, l'élément dominant » (p. 194, 195).

C'est aussi à partir de la Troisième qu'ils commencent à se différencier : auparavant, leur trait dominant était d'être corrects beaucoup plus sous l'œil du surveillant que par ferveur personnelle. Arrivés en Première, ils ne voient plus guère dans la religion que le « lien qui les unit à leur groupe social ». Ils l'observent « par habitude, avec respect et froideur ». Une fois sortis du collège, ils vont rejoindre la catégorie des bien-pensants qui ne gardent que le principal (à leur point de vue) du culte et de la morale. « Dans une foi dont la loi essentielle est le progrès incessant, les traditionalistes font figure de gens installés » (p. 460).

Les *partagés* représentent 20 % des élèves : c'est le type religieux le moins stable : tantôt fervents, tantôt indifférents en cours d'année, ils se laissent surtout aller à leurs mauvais penchants pendant les vacances. A chaque rentrée, tout est à recommencer. Cet état ne dure pas indéfiniment : sauf quelques exceptions, les partagés se fixent un jour ou l'autre, dans l'indifférence ou la ferveur.

Les *fervents* sont étudiés avec prédilection. Ils ne sont cependant qu'une petite minorité : leur groupe, assez nombreux dans les classes inférieures, se stabilise à 20 % en fin de scolarité. Il est à noter que « les difficultés ne leur sont pas plus épargnées qu'à d'autres, mais à l'encontre de la plupart, loin de négliger les secours nécessaires, ils en ressentent le besoin et les recherchent comme d'instinct ». Aussi leur conduite est-elle toujours régulière et en progrès, en vacances comme au collège. « Ils attribuent eux-mêmes leur vitalité spirituelle d'abord à une grâce particulière de Dieu, puis à la double influence éducative de la famille et du collège ». Ce qui était un poids intolérable pour les tièdes : règlement, assistance à la messe, communion, exercices religieux divers, fait leur bonheur et leur force.

* *

Ce livre fait réfléchir. Il prouve à l'évidence le fait de *l'évolution du sentiment religieux* chez les adolescents. Même chez les fervents, il y a une évolution du sensible au spirituel : leur foi et leur piété s'approfondissent, se virilisent. L'épreuve décisive de cette transformation est la *crise de la puberté :* les troubles physiologiques s'unissent aux tempêtes morales pour ébranler la ferveur de l'enfant. Bien rares sont ceux qui en sortent indemnes : la plupart subissent un échec dont ils ne se relèveront jamais parfaitement. Il est hors de doute que les tentations charnelles sont le plus gros obstacle que rencontrent la plupart des jeunes gens.

Au sortir de cette crise, *la classe de Troisième* est le tournant habituel où se dessine l'orientation définitive : ressaisissement et ferveur accrue chez une minorité ; engourdissement spirituel et dégoût de la religion chez les autres. Certains n'aboutissent à une religion personnelle qu'en classe de Première.

Mais dans ce cas, comment ne pas faire de rapprochement avec les autres jeunes gens, avec ceux qui ne nous fréquentent que jusqu'à la Communion solennelle, et qui sont loin d'avoir reçu une formation aussi soignée que chez les Frères ? Si la crise fatale se produit après qu'ils nous ont quittés et au moment même où l'attrait du plaisir paraît irrésistible, pouvons-nous nous étonner qu'ils abandonnent leurs pratiques religieuses ? A lire ces pages, on acquiert la conviction que les enfants terminent le catéchisme au moment précis où ils auraient le plus besoin de rester en contact avec le prêtre et avec les sacrements.

En plus de la crise de la puberté, les *autres causes* d'évolution, en bien ou en mal, sont la famille, l'école et les camarades. On est frappé de constater, dans les dépositions des élèves, à quel point les mauvaises fréquentations ont causé des ruines morales. La contre-partie existe : les bons exemples entraînent aussi, mais c'est malheureusement l'exception.

On aimerait en savoir davantage en cette question des causes de l'évolution du sentiment religieux. Sans doute les renseignements présentés ici sont précieux, mais on voudrait pénétrer plus profondément dans l'âme de ces adolescents, voir de plus près les rapports des diverses fonctions psychiques: intelligence, imagination, volonté, sensibilité, avec les attitudes analysées. Par exemple, n'y a-t-il pas une certaine forme d'intelligence qui prédispose à l'hypercritique et conduit au scepticisme ? N'y a-t-il pas une certaine profondeur de sensibilité qui révèle un besoin de l'infini ? Et à quoi la reconnaît-on dans la vie courante ? Et ainsi de suite. Ces éclaircissements favoriseraient grandement le travail de l'éducateur, du convertisseur. Mais la réponse à des questions de ce genre exigerait un autre mode d'investigation que le questionnaire, même contrôlé. Il faudrait sans doute recourir à des tests adaptés, ce qui serait un tout autre genre de travail. En d'autres termes, ce livre nous renseigne très bien à titre descriptif, mais moins bien sur le plan de la causalité. Aussi la matière est-elle loin d'être épuisée. Le Fr. Guittard a fait un travail indispensable, mais c'est un premier jalon qui laisse place à de nouvelles recherches.

Ces investigations complémentaires nous renseigneraient peut-être sur certaines énigmes rencontrées dans le milieu scolaire étudié par l'auteur, mais que l'on retrouve aussi ailleurs. Comment se fait-il que des élèves, pourtant bien formés, retiennent si mal les leçons de leurs maîtres ? La plupart des areligieux et des indifférents n'ont même pas l'air de soupçonner le *caractère objectif de la religion catholique.* On dirait qu'ils ignorent la différence essentielle qu'il y a entre les critères de crédibilité de la foi catholique et le fondement purement sentimental des fausses religions. De même, les traditionalistes, les partagés et aussi parfois les fervents paraissent n'avoir qu'à peine entrevu combien *le christianisme est une vie.* Chez eux, c'est le *moralisme* qui domine. Et on comprend qu'en face de cet appauvrissement doctrinal, la hiérarchie et les théologiens de notre époque insistent pour qu'on retourne à la théologie de S. Paul et à celle de S. Thomas, si regrettablement oubliées pendant les siècles précédents.

Cet aperçu sommaire sur l'ouvrage de M. Guittard en fera, nous l'espérons, saisir le sens et l'intérêt. Certains lecteurs éventuels hésiteront peut-être devant le prix un peu élevé. Mais ne serait-il pas possible à l'auteur d'y remédier en condensant l'essentiel de son expérience dans un ouvrage de vulgarisation ?

Comptes rendus Bibliographiques

1. Chanoine BOYER. — **Catéchisme et monde nouveau.** — Broch. in-8 de 40 p., 80 fr. — Paris, Lethielleux, 1952.
2. M. THOMAS. — **Expériences sur le catéchisme national** (3e éd.). — In-8 de 306 p., 700 fr. — Paris, Lethielleux, 1952.
3. Bernard de CURZON. — **I. A la suite de Jésus** (Catéchisme cours élémentaire). — In-8 de 130 p. — **II. A la suite de Jésus** (Livre du Maître). — — In-8 de 132 p. — Chez l'auteur, à Troo (Loir-et-Cher) et aux Projections « Lumina », 1952.
4. Chanoine ROBERT. — **Memento catéchistique.** — In-32 de 48 p., 45 fr. — Ed. Bonne Presse du Midi, Vaison-la-Romaine (Vaucluse), 1951.
5. Chanoine HOUCHE. — **Précis d'Histoire Sainte. L'Ancien Testament.** — In-32 de 56 p., 70 fr. — Même éditeur.
6. P. SAUVAGEOT et Gab. JACQUIN. — **L'initiation de l'enfant au mystère chrétien par la Bible et la Liturgie.** — In-16 de 144 p., 220 fr. — Paris, Editions de Fleurus, 1952.

1. — Dans une 1re partie, « *Catéchisme d'hier et d'aujourd'hui* », l'A. énumère 4 grands courants dans les publications catéchistiques de ces 40 dernières années : courant *intellectualiste* (presque tous les catéchismes expliqués) ; *psychologique* (Quinet, Marie Fargues) ; *éducatif* (très varié : évangélique, liturgique, synthétique vital, biblique) ; et *missionnaire* (Rétif, etc.).

Dans une 2e partie, « *Catéchisme de demain,* » il montre qu'il faut 4 conditions pour qu'un catéchisme soit efficace : faire intervenir le milieu social, durer longtemps, être très riche, très surnaturel.

Cette brochure aide à voir clair dans la profusion des publications modernes. Elle sera utile à tous les catéchistes, prêtres et laïcs.

2. — Ce volume est le « Livre du Maître » du manuel « *Viens, suis-moi* ». C'est un « commentaire pratique » du nouveau catéchisme national. L'A., curé de paroisse, y expose son expérience du catéchisme et sa connaissance des enfants. Il n'ignore pas non plus les principaux ouvrages similaires parus ces dernières années et il s'en inspire. Ouvrage simple, concret, « classique », et qui aidera les catéchistes à expliquer la lettre du manuel.

3. — Nous avons signalé en 1951 (couv., p. 138) les 96 fiches à colorier, avec questionnaire ou commentaire, des Editions *Lumina* (Bloud et Gay). Elles ont été conçues en fonction du catéchisme élémentaire de M. l'abbé de Curzon. Le manuel de l'élève compte 36 leçons d'une page, reproduisant les principales questions du catéchisme national rangées par ordre inductif. Chaque leçon est précédée de deux étapes : 1° un point de départ concret (1 ou 2 pages) ; 2° un résumé sous forme de questions moins élaborées que les formules théologiques du catéchisme (une page). Donc souci de montrer que le catéchisme est un aboutissement.

Le « Livre du Maître » développe le « point de départ », et indique à chaque leçon le mot d'ordre, la leçon de choses, les projections à montrer, et habituellement 3 des fiches susdites : la 1re pour l'observation, la 2e pour la réflexion et la 3e pour l'application dans la vie. Méthode claire, simple et originale tout en restant classique.

4. — Cette brochure contient 225 questions du catéchisme national divisées en 75 leçons réparties en 15 chapitres sommairement illustrés. La couverture permet d'indiquer les notes et l'assistance à la messe pendant 3 ans. « Cette modeste brochure ne remplace pas le catéchisme, mais le complète » en facilitant la révision des examens.

5. — Ce résumé procède par questions et réponses. Les questions sont groupées au début de chacun des 30 chapitres et imprimées en lettres rouges ; les réponses suivent en noir, numérotées. Quinze gravures connues (et non 45) illustrent cette brochure, qui facilitera le travail de mémoire des enfants.

6. — C'est un fait d'expérience que l'enseignement du catéchisme ne suffit plus pour assurer la persévérance des enfants. Il faut leur procurer surtout une formation religieuse profonde, une « initiation » chrétienne. C'est à quoi tendent plusieurs excellents ouvrages parus ces dernières années. Les auteurs de ce petit livre, curés de paroisse, connaissent ces ouvrages. Ils en ont retenu les suggestions les plus faciles à réaliser, et ils nous montrent comment ils les mettent en pratique. Ils insistent surtout sur la participation à la vie liturgique, et expliquent la manière d'y intéresser les enfants et de centrer l'enseignement sur le cycle de l'année liturgique. Une partie de l'ouvrage entre dans le détail, mois par mois, avec références aux questions du catéchisme national.

Les prêtres et catéchistes, qui n'ont pas encore adopté les méthodes actives et se sentent un peu effrayés à la perspective de changer leurs habitudes, trouveront ici des expériences très simples, à la portée de tous, et bienfaisantes.

---

1. Chan. J. VARRAUD. — **La Famille divine : I. A l'école du Christ** (en collab. avec l'abbé P. Souche). — **II. L'Eglise, famille divine sur terre.** — Deux vol. in-8 de 192 et 156 p., 400 fr. et 380 fr. — Paris, Lethielleux, 1952.
2. Charles BAUMGARTNER, S. J. — **La morale chrétienne.** — In-8 de 363 p., 525 fr. — Paris, Lethielleux, 1952.

1. — Manuels d'enseignement religieux : T. I, pour la classe de Première (*Nature de Jésus-Christ ; sa psychologie ; son enseignement*) ; T. II, pour la Seconde (*l'Eglise : sa nature, ses pouvoirs, son action*).